

長生不死的飲饌圖像——六朝志怪 異食書寫所豁顯的意蘊與思維

林淑貞*

摘 要

飲食，雖然是最基本的生理欲求，但是，透過飲饌書寫，可窺見人類思維底層的紋理脈絡，它不僅是文化的符號意義鏈（signifying chain），含攝風土民俗、宗教信仰、群體意識、環境物產，更兼而有之的是：它具有映現民族思維的託寓（allegorical）關係，能具現地方色彩（local color），亦能再現（represent）文化的個別性（individuality），甚至是一種價值（value）、取向（interest）、權力（power）的示現，具有反映階級等第（hierarchy）的作用性。六朝志怪圖構出來的飲饌思維，透露人類最深層的心理需求，同時也具現中國企求長生不死的文化心理所積潛的伏流，隱隱浮現在六朝志怪的紋理表層。

關鍵詞：六朝志怪、飲饌思維、飲食文學、長生不死、服食養生

* 國立中興大學中國文學系教授。

Diet Image of Long Life: Description of Different Diet in Six Dynasties Weird Story

Lin Shu-Chen
Professor, Department of Chinese Literature,
National Chung Hsing University

Abstract

Diet is the basic desire of life. But we can dig into human thinking of deep level through description of diet. It was the cultural signifying chain that including folklore, religious belief, collective consciousness and local environment. Besides, it could present allegorical relation of national thinking. It could present local color and represent cultural individuality. It might be treated as the value, interest and power and could reflect hierarchy. The diet thinking constructed by Six Dynasties Weird Story revealed the deepest psychological desire of human. It like the invisible water flow that searching for long life in Chinese culture.

Keywords: Six Dynasties Weird Story, diet thinking, diet literature, long life, diet searching long life

長生不死的飲饌圖像——六朝志怪 異食書寫所豁顯的意蘊與思維¹

林淑貞

一、前言

飲饌是人生基本需求，此所以告子云：「食色，性也」²，《禮記·禮運》也云：「飲食男女，人之大欲存焉」³。飲食的目的何在？《墨子·辭過篇》：「其爲食也，足以增氣充虛，彊體適腹而已矣⁴。」飲食就是補充營養，增強體力。正確飲食可調和五臟，滋養血氣精神，如若不然，太過或不足，皆易形成傷害。

儒家從飲食建構禮儀規制，《禮記·禮運》云：「夫禮之初，始諸飲食⁵」，人文化成從此開始，與禽獸掠食有別，進而對神祇鬼魂之祭典儀規亦有禮敬，形成特殊的飲食文化。三禮中的《周禮·天官冢宰第一》開章明義即云：「惟王建國，設官分職，以爲民極，乃立天官冢宰，使帥其屬而掌邦治，以佐王均邦國。」⁶揭櫫建

¹ 本篇論文獲得中興大學人文與社會科學研究中心計畫案支持之研究成果。

² 《孟子·告子上》：「食色，性也」原意指喜歡美食與美色是人的本性，但是在西方的論述中，儼然將飲食與美色作隱喻關連，見《孟子注疏》、〈告子上〉，輯入李學勤主編《十三經注疏》（北京：北京大學出版社，1999.12）。廖炳惠揭示其老師（法）馬罕（Louis Marin）在《食物與思》（Food for Thought）中提到廚藝符號有三個面向，其一是在經濟轉換上，將物化爲商品；其二是在情色上，把對象化爲身體；其三是在語言轉換上，將元素化爲符象，並論示這種將食物、情色和符象結合，與「食色，性也」大致不謀而合。見氏著《吃的後現代》（台北：二魚文化事業有限公司，2004 二刷）頁 124。

³ 見《禮記正義》（北京：北京大學出版社，1999.12）卷二十二，冊中，頁 689，輯入李學勤主編《十三經注疏》本。

⁴ 見張純一編《墨子集解》（台北：文史哲出版社，1982.2），卷〈辭過第六〉頁 54。

⁵ 見《禮記正義》（北京：北京大學出版社，1999.12）卷二十一，冊中，頁 666，輯入李學勤主編《十三經注疏》本。

⁶ 見《周禮注疏》（北京大學出版社，1999.12）冊上，頁 1-7，輯入李學勤編《十三經注疏》本。

國之初，必先分職設官，各司其職，首列膳夫、庖人、內饗、外饗、甸師、獸人、虞人、鱉人、酒正、酒人、漿人、醢人、醢人、鹽人等（見附錄一），不僅揭示飲饌之重要，而且嚴分職權。當然，這些官職所服務的對象，以帝王為主，還包括宴樂、祭祀時的各種宴饗與祭儀的對象。再就《儀禮》觀之，各種士冠禮、士昏禮、士相見禮、鄉飲酒禮、鄉射禮、燕禮、公食大夫禮、特牲饋食禮、少牢饋食禮等亦皆有飲饌之禮法。

以上《三禮》喻示中國儒家對飲食禮法之重視⁷。飲饌對儒家而言，不僅是一種生理的需求，更是身份位階的表徵，不同的職官掌管不同的工作，不同位階者有不同飲饌之禮，除了世間人之飲饌外，尚有祭祀之敬天、禮神、敬鬼的祭儀，以饗諸天神、地祇、人鬼。也就是說，代表儒家禮儀規範的三禮詳載各種身份位階、不同場合進行不同的飲饌禮儀，將飲食的功能與效能，從基本的意動需求（就是滿足生存的生理需求），進一步提昇到抽象的儀節規制，往上可通達祈神敬鬼的祭典。據阿達理（Jacques Attali）所言，在「犧牲尚饗期」（sacrificial）飲食是與天地諸神共享，利用飲食交換福報⁸，此與中國早期「致其敬於鬼神⁹」的說法暗合。

從先秦到六朝時期，飲食文化因為民族遷徙與融合而影響食俗，已逐漸從據案分食轉向坐胡床合食、由一日二食向一日三食過渡¹⁰，飲食結構大抵仍是南稻北麥而有混融趨勢，日常主食有五穀之黍、粟、稷、麥、稻、菽等，菜蔬則韭、薤、葵、葱、藿等，肉食有牛、羊、豕、雞、犬等¹¹，北魏賈思勰《齊民要術》並載有各種烹煮、調味等方式，《隋書·經籍志三》並載錄養殖、種植、烹調、養生、服食等

⁷ 《三禮》所示現飲食禮制規範，是否具體可行，或是周人建制，仍有異說，存而不論。

⁸ 廖炳惠將西方飲食分作「前現代」（poemodern）、「早期時代」（early modern）、「現代」（modern）、「後現代」（postmodern）四個時期，第一個階段即是「犧牲尚饗期」，此一分法是據阿達理《噪音：有關音樂的政治經學》（Noise: The Political Economy of Music）所分。見氏著《吃的後現代》（Ways of Eating: Savoring Postmodernity）（台北：二魚文化，2004二刷）〈前現代〉頁9。

⁹ 見《禮記正義》（北京：北京大學出版社，1999.12）卷二十一，冊中，頁666，輯入李學勤主編《十三經注疏》本。

¹⁰ 參張承宗《六朝民俗》（南京：南京出版社，2002）第一章〈飲食〉頁18-55。

¹¹ 見徐海榮主編《中國飲食史》（北京：華夏出版社，1999）第三卷，冊三，第七編〈魏晉南北朝時期的飲食〉。

食經（參見附錄二）¹²，顯見六朝時期的飲食文化逐漸朝向多元融合及穩定結構發展，然而，六朝志怪對於日常飲饌所記載較少，雖然《博物志》卷四有食忌、藥術；卷五有服食等記載，《搜神記》及《述異記》有饑荒之記錄¹³，但是整體而言，對於日常飲饌之書寫較少，記載異食卻非常的多，充份反映六朝對飲饌之思維。所謂「異食」是相對於普通飲饌之五穀蔬果、人所常食者而言，例如《齊民要術》所列諸項¹⁴，反而佈示怪異、奇特的異食思維，這些怪異敘寫扣合六朝志怪的述奇誌怪、張皇鬼神、稱道靈異的內容，誠如〈隋書經籍志〉所云：「以序鬼物奇怪之事¹⁵」，或如魯迅（1881-1936）所云：「故其敘述異事，與記載人間常事，自視固無誠妄之別矣¹⁶。」對六朝文士而言，他們將這些奇怪異事當作人間常事，並無真假虛實之分。本文據此論述六朝之異食書寫背後所透顯的意蘊與思維，如若各種食材包括桃葩、荔實、酸棗等之流行，另文論之。

二、人間世之異食影像：交錯、流動在虛實之間

¹² 雖然食經今大都亡佚，仍可見當時對飲饌之注重，本表所分四類：養殖與種植法、飲食烹調法、食品製造法、食療法，據徐海榮《中國飲食史》所編製而成。

¹³ 例如《述異記》卷下：「袁紹在冀州時，滿市黃金而無斗粟，餓者食人，為一語曰：『虎豹之口，不如饑人。』劉備在荊州時粟與金同價。」再例如《述異記》卷下：「洛中童謠曰：『雖有千黃金，無如我斗粟，斗粟自可飽，千金何所直。』」等項。本文《述異記》，採用龍威秘書本，（梁）任昉，（清）馬俊良輯刊，輯入百部叢書集成，台北：藝文印書館，1968 影印。

¹⁴ 後魏賈思勰《齊民要術》（台北：中華書局，1955，四部備要本，據學津討原本）以敘寫日常飲饌為主，有卷二有五穀、麻、瓠；卷三有葵、蒜、葱、韭、薑等；卷四有樹、棗、桃、李、栗、椒等；卷五為樹種，卷六為牛馬羊豬雞鵝魚等；卷七造酒之法；卷八為作醬羹等法；卷九為熟調法，有炙法、餅法、醴酪、素食、煮膠等法；卷十蔬果非中國本產者之介紹。此皆為「常食」、「普食」為人民所食者。

¹⁵ 胡應麟更推其源頭，揭示《汲冢瑣語》是「古今記異之祖」（《少室山房筆叢·九流緒論下》）（台北：世界書局，1980）冊上，頁 377，而《山海經》則是「古今語怪之祖」（《少室山房筆叢·四部正訛下》）（台北：世界書局，1980）冊上，頁 412。本文採用袁珂校注：《山海經校注》（台北：里仁書局，1982）。

¹⁶ 見魯迅《中國小說史略》（台北：風雲時代出版社，1990）第五篇，頁 49。

在現實世界中，平日飲饌包括了主食之各種百穀，副食之肉類蔬菜等，飲品則有酒水茶葉及水果等，這些由腥臊生食到火烹熟食，從採樹木之果實到播種五穀的過程，象徵著高度文明的發展，脫離茹毛飲血階段而邁向熟食階段¹⁷。

但是六朝志怪並不加強書寫這些日常飲饌，對飲食之書寫，逸出儒家對飲饌禮制之規範，反而走向述奇道異的內容。

（一）奇人：異常飲饌示現長生與特殊能力之想像

從人物而言，六朝志怪敘寫食用異於常人之飲饌，或具有長壽特質，或具有特殊能力。壽命比常人長者，例如《搜神記》¹⁸卷一〈偃佺〉記載偃佺是一位槐山采藥的老父，因為好食松實，形體異於常人，不僅身體長毛，而且能飛行，速度比走馬更快，只要服食松實皆可延壽至三百歲。《漢武洞冥記》¹⁹卷二記載清河上逸人孟岐，年可七百歲，與之對談周初之事，了然如在目前，究其飲饌，常食桂葉，聞漢武帝好神仙，遂披草蓋謁見武帝。

至於具有特殊能力者，例如《搜神記》卷一〈徐光〉²⁰記載徐光不僅能以瓜瓣種瓜蔓延，生花成實，而且能言水旱，甚為靈驗。《拾遺記》²¹卷三記載宋景公之世有善觀天文氣象者，為表尊崇，設以珍食，而且用餐時叩鐘擊磬，對其禮遇有加。

¹⁷ 例如《韓非子》、〈五蠹〉云：「民食果蔬蜂蛤，腥臊惡臭而傷害腸胃，民多疾病。有聖人作，鑿燧取火，以化腥臊，而民悅之，使王天下，號燧人氏。」採用陳奇猷校注：《韓非子集釋》（台北：華正書局，1977）卷十九，冊下，頁 1040。

¹⁸ 本文《搜神記》採用里仁版，1982，以下不再另注說明。

¹⁹ 本文《漢武洞冥記》採用王國良《漢武洞冥記研究》（台北：文史哲出版社，1989）顧氏文房小說本，下編之校釋。

²⁰ 本條故事，據汪紹楹所云，另見《藝文類聚》八七及《太平御覽》九八七、《還冤記》、《事類賦注》二七引作《搜神記》等。見《搜神記》（台北：里仁書局，1982）頁 12。事實上此本《搜神記》乃明人胡應麟所輯，為明清流行之版本，其中多有訛誤，汪紹楹已辨正訛誤。今人李劍國另有《新輯搜神記》（北京：中華書局，2008.05 二刷）。復次，六朝志怪有自撰，亦有編輯選錄之作，應證在干寶《搜神記》中，有遠紹神話傳說之載錄，例如〈赤松子〉、〈赤將子輿〉等條，亦有錄自史書記載者，例如災異之內容，記載賈后以陰凌陽或蘇峻以下叛上者；另有獨抒己見者，例如敘寫父妾於墓中復生，兄長歷死而生等事證。由此可知，六朝志怪之編寫、撰錄自有不同。

²¹ 本文《拾遺記》（台北：木鐸出版社，1982）採用（晉）王嘉著、（梁）蕭綺錄、齊治平校注。

再如《異苑》²²卷五記載東陽徐公居在長山下，常登嶺見二人坐於山崖對飲，公索之，二人乃與一小杯，公飲之，遂醉，後常不食，亦不饑。

這些異於常人之飲饌，或食松實，或食桂葉，或食奇珍異禽，皆能長壽或具有特殊能力，若能有幸得仙人贈飲，乃能不饑不渴。

（二）奇聞：奇術異產之佈示與延壽之祈嚮

在志怪的書寫當中，尚有奇術、奇聞致食者，亦有神奇異產可致長壽者。奇術奇聞的部份，或有能操引法術求得飲饌者，例如《搜神記》卷一〈左慈〉記載左慈（156-289?）為曹操（155-220）時人，可在眾賓客中操弄法術變出鱸魚來供大家宴飲；或有傳說流衍於民間者，例如《搜神記》記載江東有名叫餘腹之魚，是昔日吳王闔閭江行，食膾有餘，因棄中流，化為魚，今魚中有名吳王膾餘者，長數寸，大者如筍，猶有膾形者即是當年吳王食餘之魚；或有異域之人，臨現中土，其異食異饌亦引人側目，例如《漢武洞冥記》卷一記載胡人跋塗闍，剪髮裸形，不食五穀，只飲清水，只食都夷香，都夷香的形狀如棗核，食一片則歷月不飢；以一粒如粟米許投水中，須臾與整個大盂皆溢滿。至於神奇物產可致身體變化，身輕肌滑或致長壽者，例如《漢武洞冥記》卷三記載鳳葵草，味甘，久食令人身輕肌滑；有五味草名為卻睡草，初生味甘，花時味酸，食之使人不眠；有龍爪薤，煎之有膏，以和紫桂為丸，服一粒，千歲不饑；有掌中芥，食之能空中孤立，足不躡地；有龍肝瓜，食之千歲不渴；有翻雞菱，食之令人骨輕，兼身生毛羽；有遠飛雞，銜桂食，剉以釀酒，名曰桂醪，嘗一滴舉體如金色。再如《拾遺記》卷九〈晉時事〉記載有菜名芸薇，葉可藉飲食，以供宗廟祭祀，亦止人渴飢，宮人採帶其莖葉，香氣歷日不歇。再如《述異記》卷上又記載魏文帝安陽殿前，天降朱李八枚，啖一枚，數日不食，今李種有安陽李，大而有甘者，即其種也。

以上無論是奇術致食，或是珍奇異產，或異食傳聞，皆非人間常情常態，隱微透顯六朝人對於異食的關注，在於充滿神奇療效的奇花異草所能帶給人類的功能，

²² 本文《異苑》採用學津討原本，（南朝宋）劉敬叔撰，輯入百部叢書集成，台北：藝文印書館，1968影印。

或千歲不饑，或千年不渴，或服之能昇空，或能不眠，或能香氣持久，這些內容擴充飲食品類的想像，飲饌不再僅是生理的基本需求，更具有殊異功能，尤其是開發人類對千年不饑不渴之奇實異卉的嚮往，想見飲饌之後，壽命因之可以延長。

（三）奇俗：飲食風俗流布民間信仰

飲食習俗常受環境、社會、政治、經濟、宗教影響，甚至不同文化亦會形成不同的食俗，《漢書·地理志下》云：「凡民函五常之性，而其剛柔緩急，音聲不同，繫水土之風氣，故謂之風；好惡取舍，動靜亡常，隨君上之情欲，故謂之俗。」²³風俗之由來因為地理水土之不同，形成剛柔緩急不同之性情，由是形成之風俗亦各地迥異。

六朝有關飲食風俗所記載，約略可分作下列數種：

其一，民俗節日由來，例如《搜神記》卷二〈賈佩蘭〉記載民間飲食風俗，正月上巳食蓬餌，以祓妖邪；九月佩茱萸，食蓬餌，飲菊花酒，令人長命。再如《續齊諧記·五綵絲粽》記載汨羅江附近，五月五日作粽子以五彩絲線纏繞之由來，乃為避蛟龍竊食。今日我們流傳端午節吃粽子之由來即是緣於此。或如吳縣流傳正月半以白粥作膏，祭宅屋東南方，可令蠶桑百倍。再如《續齊諧記·眼明袋》記載鄧紹，於八月的早晨進入華山採藥，見童子手執五綵囊承取栢葉上的露珠，問何以故，乃赤松子取來明目之用，後世，流傳於八月早晨作眼明袋，即根源於此。

其二，述地名之由來，例如《述異記》卷上記載周秦間河南之耆舊說昔日曾下酸棗如雨，遂生野棗，即今日酸棗縣地名之由來。

依據飲食習俗來分類，大約可分作節慶食俗、生命禮儀食俗、宗教食俗之不同；「節慶食俗」是年節慶典時候以飲食活動襯託歡樂氣氛，達到慶祝的效果；「生命禮儀食俗」是指生、老、病、死、婚、喪、喜、慶之交際往來的飲食習俗；「宗教食俗」是依據信仰之宗教，進行教規禁忌之遵循。六朝志怪對生命食俗所書甚少，而節日食俗略有記載²⁴。

²³ 《漢書》（台北：鼎文書局，1994）冊二，卷二十八下·〈地理志〉頁1640。

²⁴ 蓋六朝志怪以書寫奇異事怪為主，兼及各地博物書寫（可參林淑貞：政大中文學報，2009.12），故

（四）食忌：從「飲食有節」疏濬到「少食、不食」

飲食有忌，一來是食物相生相剋，宜知避忌，不可摻食；二來是多食少食皆非所宜，飲饌適可而止，不可妄食，三來是飲食須隨季節物候調整，且因體形大小、體質寒燥、年紀長幼有所不同，不可同一飲饌，四來是食物品類繁多，肉食蔬食，皆宜攝取，不可偏食。準此，飲食須適時、適量、適人、適節，避免無益而且傷生。在儒家的禮法中，重視各種宴飲之儀規，而在六朝志怪的書寫當中重視服食養生。《博物志》共有十卷，題為張華所撰，²⁵卷四列有〈食忌〉，揭示飲饌之忌，又在《博物志》卷五則專列〈服食〉一項，指明各種服食應有所避忌，可知晉代即重視服食之食忌，例如第一八九條引《孔子家語》云：「不食者不死而神」，究其所以，飲食是百病妖邪侵擾之因，這種思想自先秦即有，《莊子·逍遙遊》：「邈姑射之山，有神人居焉，肌膚若冰雪，淖約若處子，不食五穀，吸風飲露，乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外²⁶。」指出神人可以餐風飲露，飛遊四海之外，這種觀念影響後世甚深。例如雖不明言食忌，卻有擇食之舉的赤將子輦「不食五穀，而啖百草華」（《搜神記》3條），介琰「無所食啗，不受餉遺」（《搜神記》23條）故能或為童子或為老翁，能變化隱形。這些皆是不食、少食或擇食之例。然而生而為人，焉能不食以維持基本生理需求？在深信服食導引的時代裡，咸信少食、不食，是所以可以延壽不死之理，例如《博物志》第一九一條又云：「所食逾少，心開逾益；所食逾多，心逾塞，年逾損焉。」人因為有飲有食，越飲越多，閉塞心靈，損害身體，故而提倡少食、不食，是承接《莊子·逍遙遊》不食五穀，吸風飲露之哲理。

（五）奇藥：從求藥到服食導引之歷史進程

《史記·封禪書》記載帝王向海外探求仙藥的事蹟云：「自威、宣、燕昭使人

而多各地節日食俗，或對遠方異地之異食珍食多所想像書寫，反而對生命禮儀之食俗疏略不談，於此，更可映現其疏於日常生活之飲饌，反而對長生不死的祈禱。

²⁵ 據唐久龍考校，《博物志》未見重於唐人，復經明人刻書妄改，遂使舊貌盡失，乃有「淺猥不足觀」之譏，實是後人不善讀也。見范寧校證《博物志》（台北：金楓出版社，1987）唐久龍導讀〈張華博物志之編成及內容〉，頁22。以下引文皆採用本版本，不另注明出處。

²⁶ 見黃錦鉉《莊子讀本》（台北：三民書局，2001十六刷）頁5。

入海求蓬萊、方丈、瀛洲。此三神山者，其傳在勃海中，去人不遠；患且至，則船風引而去。蓋嘗有至者，諸仙人及不死之藥皆在焉。其物禽獸盡白，而黃金銀爲宮闕。……²⁷」勃海距中原不遠，卻可求得不死之藥及目睹神仙，難怪齊威王、齊宣王、燕昭王皆深信不疑，派使欲求仙藥。甚至秦始皇派徐福攜五百童男童女前往求仙藥，是歷代規模最大者。到了兩漢時期，越演越烈，甚至漢武帝不僅派遣方士求藥煉丹，還親自祠灶，這種風氣形成之後，天下方士莫不踵繼而至。²⁸

職是，六朝人深信神仙之說其來有自，故嵇康（223-263）〈養生論〉云：「夫神仙雖不目見，然記籍所載，前史所傳，較而論之，其有必矣；似特受異氣，稟之自然，非積學所能致也²⁹。」神仙雖未能親眼所見，但是嵇康深信史籍所載爲真，且神仙是受天地精氣所成，雖非凡人積學而能達致，遂提倡導引服食，續云：「至於導養得理，以盡性命，上獲千餘歲，下可數百年，可有之耳。」嵇康深信導養得宜，必能延壽，長則千餘歲，短者數百年。相較於嵇康的導引之說，葛洪（283-363）則另闢蹊徑，揭示神仙可學而致之，須透過煉丹服食，方可達而致之，並反駁嵇康之說：「若謂彼皆特稟異氣，然其相傳皆有師授服食，非生知也³⁰。」指出稟氣殊異常人，亦是學習所致，須有師傅，服食方能致之，肯定神仙之術可學而致。以上嵇康與葛洪二種對蹊相反相成的觀念，形成六朝人的「養生論」。其源始自《莊子·逍遙遊》，《淮南子·墜形訓》亦云：「食氣者神明而壽，食穀者知慧而夭，不食者不死而神³¹。」不飲不食則能知慧清明，延壽不死，此即是辟穀法，辟穀法是道教推崇的一種成仙方式，何謂辟穀，就是斷穀法，不食葷腥糧食蔬菜，漢朝的張良也曾學辟穀法，《史記》：「留侯乃稱曰：『願棄人間事，欲從赤松子遊耳。』，乃學辟穀，導引輕身³²」。不食穀物何以可輕身延壽？道教指出人體有三蟲，亦名三尸，居脾中，是慾望根源，也是人體敗壞之源，三蟲賴穀物而生，若斷食穀物，

²⁷ 見《史記》（台北：鼎文書局，1994）卷二十八，冊二，封禪第六卷，頁1369-1370。

²⁸ 見《後漢書》（台北：鼎文書局，1994）卷八十二上，冊四，〈方術列傳〉七十二上。

²⁹ 見《嵇康集校注》（台北：河洛書局，1978）卷第三，頁144。

³⁰ 見何淑貞校注《抱朴子·內篇》（台北：國立編譯館，2002.03）〈對俗第三〉，頁98。

³¹ 見劉文典、詩逸、喬華點校《淮南子鴻烈集解》，輯入《新編諸子集成第一輯》（北京：中華書局，1989.05）冊上，頁143。

³² 見《史記》（台北：鼎文書局，1994）卷五十五，冊三，頁2048。

則三尸不存，即可延壽長生，然而不食腥葷穀物，如何維生？途徑有二：一是配合服食。或服用天然礦、植、動物者，有茯苓、蜂蜜、石芝、菌芝等；或煉丹藥，服用鉛丹、藥餌為主，此即是外丹法，尤以五石散為主要藥餌³³；其二是行導引吐納之法，運用胎息吐故納新之法，以養氣攝生、延壽益生，此即是內丹法；在六朝志怪書寫當中，亦有相當多的記載，例如《博物志》卷五第一八二條記載左慈、邴儉能辟穀不食，行氣導引。

至於導引之例，《博物志》卷二記載有人山行誤墮深澗，饑餓欲死，見龜蛇甚多，朝暮引頸向東方，此人因此伏地學龜蛇引頸吐納法，遂不覺饑餓，身體輕便，經過數年，能竦身舉臂，跳出山澗，歸返家中，家人見其顏色悅懌，且點慧更勝以前。《幽明錄》³⁴也記載漢末大亂，潁川某人將避他郡，有女七八歲不能遠行，將其置古塚中，經年餘歸來，於古塚尋女屍欲殯葬，見女兒尚活，問其故，原來墓中有龜，早晚徐伸頭翕氣，試學其法，果然不覺飢渴。以上二則故事是人類因在無物可食之非常情境下，不得不學習龜蛇引頸翕氣方法，達到不飢不渴的方式。

準此，六朝志怪對人世間的飲饌書寫，從儒家遵循禮法的軌道脫逸而出，反而與道教之導引服食養生風氣相合而生，承接先秦企求仙藥以延年益壽、長生不死的觀念，至於六朝志怪圖構所出來的神話飲饌圖像又是什麼呢？

三、神話世界的飲饌圖像：異人、異域與異產之異食想像

六朝志怪書寫奇花異卉、遠方異物頗多想像，承襲先秦對神仙不死藥物之追求，

³³ 五石散又稱寒食散，是由五種礦石：丹砂、雄黃、雲母、石英、鐘乳組成，服藥時藥氣周行發熱，必遵循寒飲食、寒坐臥以冷來調節體熱。《抱朴子·仙藥篇》（台北：國立編譯館，2002.03，頁377。）云：「玉屑服之與水餌之，俱令人不死，所以為不及金者，令人數數發熱，似寒食散狀也。」說明寒食散食後會發熱。再如《世說新語·任誕篇》（《世說新語校箋》，台北：正文書局，1988，頁574。）云：「王大服散後已小醉，往看桓。桓為設酒，不能冷飲，頻語左右，『令溫酒來。』」亦是服散之後發熱。

³⁴ 本文採用魯迅校錄《古小說鈎沈》（濟南：齊魯書社，1997），頁152。

形成一種特殊的飲饌書寫。所謂服食，承上所述，是指服用丹藥以求延年益壽或長生不死者。而服用丹藥者，有外丹之燒煉鉛汞礦石，亦有利用天然物產，包括動物之鳳髓、龍胎、豹腦等；植物之靈芝、芳芝、瓊芷等；水資源有醴泉、瑤泉、金漿、玉液等，這些異食藥餌是服食者努力尋獲，以求延生，遂生發仙境傳說的想像。

（一）異人：神話傳說之異食流衍與傳佈

人類對於遠時、異地之人、事、物往往充滿好奇與想像，因未曾親臨目睹，遂生發想像以滿足未知的思維空間。六朝服食觀念非憑空而生，其來有自，而且源遠流長，例如《搜神記》卷一在傳述遠古的神話傳說時，有幾則關於異食的記載，〈神農〉是敘寫神農氏遍試各種草木穀類之質性，教民播百穀，有功於民，是以號稱神農氏。〈赤松子〉與〈赤將子輦〉皆與神仙有關，赤松子因為服用冰玉散能入火不燒，不僅為神農之雨師，到了高辛時期亦為雨師，其壽可知。另外，據《抱朴子·內篇·仙藥》所云：「赤松子以玄虫血漬玉為水而服之，故能乘煙上下也。玉屑服之與水餌之，俱令人不死。所以為不及金者，令人數數發熱，似寒食散狀也。」³⁵和赤松子之服食不同的是，赤將子輦是啖百草花而能長生不死。此二則揭示我們，在遠古的神話當中，即有異食之傳說。

另外一位神話中的人物是「師門」，其專長是「能使火」，用現在的語詞來說，就是能操控、變化火，相傳是孔甲龍的老師，因為孔甲不能專心修煉，所以殺師門埋於野外，結果風雨迎之，山木皆燃燒。考究孔甲之飲食，《搜神記》記其「食桃葩」，如此而能火燒不死，真是神奇。再如彭祖號為七百歲，何以致之，乃因「常食桂芝」；《搜神記》又記載葛由是蜀羌人，乘木羊入蜀中，王侯貴人追他上綏山，綏仙多桃，在峨眉山西南方，地勢高峻，追隨葛由者，皆不復還，傳說皆得仙道，故當時流傳諺語：「得綏山一桃，雖不能仙，亦足以豪。」仙桃傳說從此開始。再如《搜神記》又記載冠先是宋人，以釣魚為業，得魚或賣或自食，又好種荔，食其葩實，竟然可以居住在睢水旁百餘年而不死，宋景公很好奇，向他請教延壽之道，

³⁵ 見何淑貞校注：《抱朴子·內篇》（台北：國立編譯館，2002.03）〈仙藥第十一〉，頁377。

結果冠先不說，被殺，奇詭的是，數十年之後，仍然見他高踞宋城門之上鼓琴，可知他並未被宋景公殺死。「食其葩實」是其延壽之法。

以上《搜神記》記載赤松子服冰玉散、赤將子饜啖百草花、彭祖常食桂芝、師門食桃葩、葛由食綏山桃、冠先食荔木葩實，食饌這些奇花異實皆是延壽不死之法。

再如《拾遺記》亦與《搜神記》一樣，記載許多神話人物奇異飲饌之傳說，包括炎帝神農氏、顓頊、黃帝軒轅氏等，亦有假託歷史人物進行神話假託者，例如有周昭王、周穆王、魯僖公等等。〈炎帝神農〉記載丹雀銜九穗禾，墜地拾種田中，食者老而不死。〈軒轅黃帝〉記載仙人甯封食飛魚而死，二百年後又更活。〈顓頊〉記載溟海勃鞞國，人皆穿羽毛，能無翼而飛，食黑河水藻，飲陰山桂脂，壽千歲。又闔河北方有紫桂，群仙食之長壽；〈周〉記載昭王夢仙人出藥丸有續脈明丸、補血精散，以之塗足可飛天地萬里之外，能服食此丸，可與天地並壽。〈周穆王〉記載東巡大騎之谷，西王母獻冰桃、碧藕、青花白橘，皆非人間所有；又記載距離扶桑五萬里處有磅礴山，上有桃樹、碧藕、白橘；〈魯僖公〉記載晉文公焚林求介之推，後種仁壽木，似柏枝柔長，其花可食。凡此等等，或託寄於神話人物，或寄託於歷史人物，以敘寫奇食異饌，豐富了神話世界之想像。

（二）異域：遠方異國圖構異食之神秘境域

中國之開發拓展，是以黃河流域為主，漸次往東、西、南、北發展，形成以中國為軸心，分別向四方拓展，在以中原為生活場域的人們而言，他們對中原之外的族群、遠方異國充滿了「他者」的想像。攸關六朝仙境論述，主要分作三系說：一是西方仙山說，源自崑崙仙山；二是東方海島說，以海外瀛洲、蓬萊、方丈三島為主；三是融攝仙山與海島的混合說，《十洲記》中的十洲三島即是混和說，此三系代表中國仙境思維³⁶。

例如《神異經》共分作東荒、東南荒、南荒、西南荒、西荒、西北荒、北荒、東北荒、中荒經九個區域，分寫海外仙境之神話傳說、地理物產、神鬼事蹟、奇風

³⁶ 見王國良《魏晉南北朝志怪小說研究》（台北：文史哲出版社，1984）中篇第七章〈服食修練及仙境說〉，頁265。

異俗、羽化登仙、醫療食補等，內容充滿對遐方異域的神奇想像，書寫各荒經之地理物產，有酒有泉，有芝有桃，有棗有椰，或食之可成地仙，或食之可辟邪氣，此皆異於中土之異產。

再如《述異記》敘寫之方域，有敘寫南方之炎洲，西方有巴東，北方有磅塘等，這些地方皆距離中土非常遙遠。其中，距離扶桑五萬里的磅塘，是太陽都不到的寒帶，其寒無比；還有遠在海南的炎洲，或在西方之巴東，皆偏僻而難以致之，可是透過書寫，彷彿親臨其境，見其物產。

《漢武洞冥記》敘寫的方域有郅支國、瑤琨、塗山、琳國，皆距離長安甚遠³⁷，其中，有神話傳說之地：虞淵，是太陽下山休息之處；有距離玉門關九萬里的瑤琨，有距離長安九千里的琳國，這些遠離中原，物產皆是凡人所追企不及之仙藥、異食。

再如《海內十洲記》，所記載非僅止於海內，尚遠涉海外；而且不止十洲，所記範圍非常的寬廣，包括十洲：祖、瀛、玄、炎、長、流、元、生、鳳麟、聚窟洲，二仙山有崑崙、鍾山；四仙島有滄浪、方丈、扶桑、蓬丘等，地理方域含攝廣大，幾乎將中國神話中的海島仙山皆囊括進去，圖構中國四海境外的神仙島嶼神仙，分別居處在東海的有祖洲、瀛洲、生洲、方丈洲、扶桑、蓬丘等洲島；居處在北海中的有玄洲、元洲、滄海島、鍾山等；位居南海者有炎洲、長洲等；位居西海者有流洲、鳳麟洲、聚窟洲等；而崑崙山則在西海與北海之間，地域廣闊，³⁸其內容主要是介紹各洲、各島、各山之奇特異產，包括動物性的藥材，食之可延壽，例如炎洲風生獸，取腦與菊花合服，可得壽五百，或取鳳麟洲吉光神馬之毛製衣，可水火不入；植物性的物產，分記奇花異果、神草異實，例如服食瀛洲神芝仙草、元洲之五芝等，可長生不死，或聚窟洲有驚精香可起死疾；或扶桑所產之樞實，食之可飛翔，且全身呈金黃色。

³⁷ 有關《漢武洞冥記》之神話傳說與地理書寫，可參看劉苑如〈六朝志怪漢武系列的「小說」試探〉，該文對遠方異域有深刻探究，另外，李豐楙在〈十洲記研究〉一文中亦論述十洲之形成與傳說，該文輯入《六朝隋唐仙道類小說研究》（台北：學生書局，1997 初版二刷）。

³⁸ 根據李豐楙指出，《十洲記》的方位強調十二支名所列的位置，是緯書原有或王靈期所增加，不可考徵，但是具體反映漢代易學八卦與十二辰、四方位之配合現象。與中國順時針思維方式不同。見氏著《六朝隋唐仙道類小說研究》（台北：學生書局，1997 初版二刷）第三章〈十洲記研究〉頁 129-131。

上述諸書圖構出來的海外世界、仙山、仙島、仙洲皆非本土所有，六朝志怪大量書寫遠方仙境，實際上是現實生活世界「避秦心態」的補償心理。³⁹

（三）異產：仙境神奇物產之食療想像

《山海經》是中國第一部神話，同時也是一本記載他者異域的神秘物產書籍，從《山海經》開始，即對各種食材植物有詳細的記載，例如《山海經》〈西山經〉云：「不周之山……爰有嘉果，其實如桃，其葉如棗，黃華而赤柎，食之不勞。」揭示不周山的嘉果吃了以後不會覺得疲勞，復次，《山海經》〈西山經〉又云：「崑崙之丘，……有木焉，其狀如棠，黃華赤實，其味如李而無核，名曰沙棠，可以御水，食之使人不溺。」⁴⁰吃了沙棠之後，可以浮水不溺。這些奇果之生產，令人興發無限遐想，六朝志怪承此敘寫，有過之而無不及。

例如《拾遺記》卷六〈前漢下〉記載宣帝時有背明之國，進貢方物，「其五穀皆良，食之後天而死。……有通行麻，食者夜行不持燭，是苕藤也，食之延壽，後天而老……」等記載諸多奇食異饌，只要吃了背明國之五穀，可與天地長壽。再如卷九〈晉時事〉記載太始元年，頻斯國來朝，金壺有漿，如凝脂，嘗一滴壽千歲，其國人多力，日中無影，不食五穀，只飲桂漿雲霧。〈蓬萊山〉記載蓬萊山，水淺有細石如金玉，不加陶冶，自然光淨，仙者服之。有沸水、冰水，飲者千歲。〈岱輿山〉有遙香草，其子如薏中實，甘香，食之累月不飢渴，體如草香，久食延齡萬歲，仙人常採食之。〈洞庭山〉傳說有採藥石之人入山，遇眾女邀飲瓊漿金液，贈以丹醴之訣，歸來，已歷九世。

再如《博物志》內容豐富博雜，其中與飲饌有關的記載，統攝在各種山川地理物產之中，包括草木蟲魚、飛禽走獸等，而方士神仙之不死傳說亦與飲饌有關，例如卷一第四十六條記載名山大川，孔穴相內，和氣則生石脂、玉膏，食之不死，有

³⁹ 李豐楙從社會文化史考察《十洲記》，緯書中的海內洲島是東晉以來避地江東的士人的理想仙境，這種仙境小說是避秦心態的反映，與東晉末年政治不安有關。見氏著《六朝隋唐仙道類小說研究》（台北：學生書局，1997 初版二刷）第一章〈緒論〉頁 16。

⁴⁰ 以上見袁珂校注《山海經校注》（台北：里仁書局，1982）〈西山經·西次三經·不周山〉頁 40；〈西山經·西次三經·崑崙山〉頁 47。

神龍靈龜行於穴中；四十七條記載神宮在高石沼中，有神人，芝神草有英泉，飲之，服三百歲才覺醒；四十八條記載員丘山有不死樹，食之長壽；有赤泉，飲之不老。

復次，《海內十洲記》⁴¹亦多記載遠方異物、奇花異卉、服食成仙之內容，結構以十洲三島為主要內容，多寫植物、礦物、動物等神奇物藥，例如祖洲有神芝；瀛洲有神芝、仙草；玄洲有金芝玉草；長洲有仙草、靈藥；元洲有五芝；生洲有仙草、眾芝；方丈洲有芝草；鍾山有玉芝、神草四十餘種；聚窟洲有驚精香；扶桑有椹實；凡此等等說明十洲三島物產豐富以植物為多，率為長生不死之仙草；而驚精香則可起死更生；椹實可令人飛翔太虛。至於礦物藥材則有：瀛洲玉石，出泉如酒；長洲有玉英；元洲有玄澗滄海島有石象、八石、石腦等；方丈洲有玉石泉等等，飲之亦能長生不死。動物藥材則有：炎洲火光獸、風生獸；流洲有昆吾石；鳳麟洲有鳳喙、麟角、吉光神馬；聚窟洲有猛獸，神化無常。這些物品或服食可長生，或可避邪，或可防火，或可斷劍，皆為神奇之物。⁴²

復次，任昉（406-508）《述異記》記載可起死回生之藥餌亦多為植物，例如卷上記載聚窟州有返魂樹，伐其根心置於玉釜之中，煮取汁又熬之，只要有死尸在地，聞氣即活人；此一返魂樹凡有九名，有：驚精香、震靈九、反生香、卻死香等異名。再如卷上敘寫一種野獸生於炎洲，似豹青色，大如狸，網取之積薪數車燒之不燃，鐵鎚鍛頭數十下乃死，以口向風，須臾便活，以石上菖蒲塞鼻即真死，取其腦和菊花服之，可壽五百歲。再如奇花異卉有特殊功能者，巴東有真香茗，其花白色如薔薇，煎服令人不眠，且能增加記憶力，誦讀不忘。卷上記載奇鳥，取鳥之未生毛者以丹和牛肉使其吞食，至其成長至羽毛皆赤，殺之陰乾，以杵搗服，可得壽五百歲。卷下又記載武陵源在吳國中山，並無他木，盡生桃李，俗呼為桃李源，源上有石洞，洞中有乳水，世傳秦末喪亂，吳中人於此避難，食桃李實者皆得仙。這些無法驗證的奇花異草，充斥在六朝志怪的書寫當中。

⁴¹ 王國良認為《海內十洲記》應是宋、齊之間的作品，因為宋裴松之三國志注未曾引用，而北魏酈道元注水經時已加以援用。見氏著《海內十洲記》（台北：文史哲出版社，1993），頁8。

⁴² 根據王國良考證，《海內十洲記》直接受《河圖括地象》、《龍魚河圖》輿圖緯書影響，且內容書寫十洲三島之遠土異物、仙藥奇石與《神異經》、《抱朴子》多有重出，或受其影響。見《海內十洲記研究》（台北：文史哲出版社，1993）上編〈綜論·伍·資料來源及對後世的影響〉，頁31-36。

再如《漢武洞冥記》，卷二記載鄧支國進貢馬肝石，舂碎以和九轉之丹，服之一丸，經年不饑渴，以之拂髮，白者皆黑。當時公卿云：「不用作方伯，惟須馬肝石。」其效幾近神奇。又記載甜水，去虞淵八千里，有甜溪，水味如蜜，東方朔遊此水還，得數斛以獻帝，投水於陰井，井水常甜而寒，洗沐則肌理柔滑。又記載塗山之背，梨大如升，色紫，千年一花，冬月乃實；煎之有膏，食者身輕。亦曰紫輕梨。又記載琳國，去長安九千里，生玉葉李，色如碧玉，數千年一熟，味酸。昔韓終常餌此李，因名韓終李。《漢武洞冥記》佚文記載潰陽山有兔如鼠，以腦和丹，食則不死；有青豹，殺之為脯，食之不飢。

《神異經》所記，多為東、西、南、北等遠方異域之奇藥異食，例如〈東荒經〉有木梨，和羹食之為地仙，衣服不敗壞，可辟穀，可入水火；有桃可令人益壽，食核中仁，可治嗽；有栗味甜，食多則令人短氣而渴；〈東南荒經〉有邪（椰）木，甘美，食之令人身澤，不可過食，會令人冥醉；有鮒魚，食之宜暑而辟風寒；〈南荒經〉有粗椶櫚，味飴；有如何樹，食之為地仙，不畏水火，不畏白刃；有沛竹，其子煮食可止瘡癘；有干蔗，促節多汁，甜如蜜，咋計令人潤澤，可以節虻蟲；有獸名「無損」，人割取其肉，不病，肉復自復，味美如鮓肉不壞；〈西南荒經〉有訛獸，肉美，食之言不真；〈北方經〉有棗林，氣味甘潤，食之安軀，益於氣力；有橫公魚，刺之不入，煮之不死，以烏梅二七煮之則熟，食之，可正邪病；有磤鼠可作脯，食之可除熱病。

以上所書寫的異產，多著重在其功效，或有療病之效，或能延壽，或能不死，這些奇食怪饌大多非中原本土所有，而是文士藉神話傳說加以擴大想像書寫出來的海外仙域之奇花異葩，飲饌之後皆能長壽不死之書寫，與魏晉以降之服食觀念相密合，相當程度反映了魏晉以來的養生、長生不死的企求。

總言之，從六朝敘寫的神話傳說、遐方仙島的內容觀之，皆側重在動、植、礦產偏重在食後功效，由此可知，六朝人投射在海外仙山的想像，其實就是現實世界所無法完成的一種心理反射。

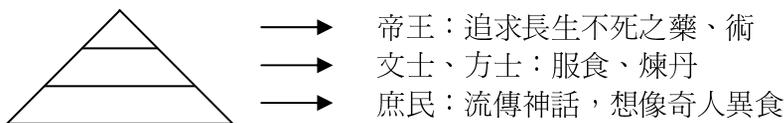
四、六朝志怪之異食思維：長生不死之集體潛意識映現

飲食可再現一個種族的文化內涵，也可複現地域的人文景觀，同時，更可以表現社會的具體思維，具有「符號意義鏈」(signifying chain)的效能，因為飲食習慣建立在個人、家庭、社會共構體制當中，具現生理需求、男女性別、種族特性、風俗習慣、生活水平、教育水準、職業種類、社會位階、宗教信仰等內涵，尤其風俗習慣及宗教信仰影響個人飲食習慣甚鉅，例如道教以養生為主，正一教派主張凡可增益長生不老之食物皆可食用，而全真教派則以迴避葷酒為主。甚至道教為達長壽養生、得道成仙乃以辟穀、煉丹為法，後來逐漸發展出與陰陽五行思想相結合的養生食療法，這些儼然形成志怪書寫的重點，其所欲示現的思維究竟為何？

(一) 人的有限性：不死延壽的文化心理投射

在有限生命當中，儒家以有限人生絕不可延壽，乃建立三不朽的觀念，企圖從有限生存轉化成無限的精神存有，對於飲食則落實在人際關係的規範，設立各種飲饌禮儀，甚至事神鬼地祇亦有一套規範。佛教因為相信輪迴，不必刻意追求不死，只求現世精進修持，便能免於六道輪迴，免除肉體人身的有限追求。至於道教以服食養生，近者可益生、延壽，遠者可達長生不死，遂經由煉丹、服食來達致，飲饌的意義成爲一種長生不死的追求。

六朝文士記載許多神仙異人之異食、遠方異域之物產，服之能長生不死，這種觀念從先秦兩漢即有，帝王們咸信方士之言，或求仙藥於海外，或親臨祠灶，或自求煉丹，深信丹藥可求；許多文士亦多與方士往來，習其導引辟穀、服食養生之法，發展出服食養生之法，以導引辟穀、精修氣田，以達延壽之效。至於庶民則在民間流衍許多奇人異食的神話想像與傳說，若依社會結構來分析，則底層爲庶民，中間爲文土方士，上層頂端爲帝王，其共同的思維流轉如下所示：



從文化意義而言，儒家開啓了現世存有的慧命，以三不朽來面對有限人生的限定；佛教則在完成不斷的修持中成就個體精魂的磨煉，輪迴開發了永世歷劫的存有；至於道家則以存養攝生、寧淡清明保有無欲人生，卻在追求不死的過程中透顯人類憂慮最深的死亡恐懼。我們從六朝志怪飲饌思維即能體契六朝文士對生命意義之追求，在豁顯長生不死的文化心理，但是，長生不死果真可遇可求？

（二）不求自得：仙緣難求、仙境難遇與常異之變易

籠罩在六朝服食風氣之下，追求不死，不僅是六朝人的希望，也是人類的終極追求，永恆的夢想。但是這種夢想是否可臨現呢？六朝志怪相當程度反映常異變化不可強求的思維，也就是仙緣難得、仙機難遇。《述異記》記載王質因為仙人所給予的果實，遂歷七世不亡，這種機緣乃偶得，非強求得之。王質因為偶遇仙童，吃下「如棗核」的仙果之後，重回人間，已歷多世。仙童不期而遇，仙果難求而得。《述異記》卷上又記載：「北方有七尺之棗，南方有三尺之梨，凡人不得見，或見而食之，即為地仙。」，亦佈示仙棗、仙梨「凡人不得見」，只要服食，便成地仙，可是究竟何人可見？何人可得？非有緣人無以致之。再如《搜神後記》卷一亦記載劉麟之嘗至衡山採藥，偶見石困，水深不能渡，傳說困中所藏皆仙方靈藥，劉麟之再次尋訪亦不知其處。

此中透顯中國人深沈的思維，凡人永遠是凡人，因偶然機緣誤入仙境、服食仙果，終必重返人間，天人之間的時空永遠是人類無法踰越的界限，甚至，方士、術士煉丹企求不死，帝王海外求仙藥難得，居然被王質偶得之，這種仙緣、仙機潛在一種偶然，是中國人深信的命理機緣，不可強求而致，凡以人力、物力、財力企求各種仙藥、丹餌皆未能得遂，唯有無心者，乃能不期而遇，不求而得。

除了仙藥、仙丹非凡人可得，連桃花源、人間樂土亦非常人可入，《搜神後記》卷一記載武陵漁夫偶入桃花源，出來之後，處處作記號，希望能重返，結果仍是「尋向所誌，不復得焉」的悵然。漁夫因為不期而然地進入桃花源，因為無機心、無是非心、無強求心，故能偶然進入，俟有機心，詣太守，派遣眾人尋找時，便落於機心，便不可再得。

如果，偶入「異域」或「異境」，便不得重歸人間，重回人間，其間的時空變異，是人類無法承負的，因為時空異常，常人已由「常」變成「異」，故而無法重臨人間，無法適應時空的變化，《異苑》卷八即有一則記載此一故事：「漢末大亂，宮人小黃門上墓樹上避兵，食松柏實，遂不復饑，舉體生毛，長尺許，亂離既平，魏武聞而收養，還食穀，齒落頭白。」敘寫宮女逃避兵亂，棲躲墓樹上，以松柏果實為食，待亂平之後重回人間，以人間五穀為食，卻立即「齒落頭白」，此中透示：食松柏果實，使她從凡人變成異人，不僅舉體生毛，而且容顏常駐青春，一旦重回人間，服食人間五穀雜糧時，她的「異」、「非常」顯示出人間的有限性，坎限在有限歲月的「常」、「凡」之中，青春無法常駐，隨即起了變化。《漢武洞冥記·神明台》也有類似這樣的故事，記載「商王無道，使兆民入地千丈，求青堅之土作瓦起瑤宮金堂，獨有二人猶活，以玉為衣袂，金為環。身有金玉，故心氣不滅。後出土，三日死。」在地宮之中的二個工人，因為佩帶金玉，雖在地土之下，卻能延長生命，但是，這種「異」，不可與人間之「常」交接，以偶然之法得之，卻不能重回人間之「凡」與「常」，只要一出地宮，便無法延續生命，乃因為工人稟金玉之氣，遂能在地宮延壽不死，究竟歷經多久歲月，不可得知，但是，一旦臨現人間，這種特別的稟性便被剝落，不能留存人間，遂三日便死。此中豁顯「常」、「異」之間的不可替換與變更，以及天上人間的時間落差（time lag）。

（三）異域他者與中土我人之對照想像

從飲食生產結構來觀察，不同的地理環境，生產不同的物產，《史記·貨殖列傳》曾明確指出不同的地理區域，形成不同的地理物產，使飲食結構亦隨之有異，生活模式及飲饌思維亦隨之不同⁴³。對於居處中原地區的中國人而言，想像他邦異國的物產，是一種自我滿足。因此對於時間綿邈、空間遐遠之異域異物產生無限的好奇與想像，從中流衍出非常多的神話傳說。六朝志怪的海外仙境樂園之書寫，是

⁴³ 《史記·貨殖列傳》（台北：鼎文書局，1994）云：「夫天下物所鮮所多，人民謠俗，山東食鹽……吳越之地，地廣人稀，飯羹魚，……燕代田畜而事蠶……」。即揭示地理環境影響物產，物產影響食俗及生活結構。

緣自於神話想像，同時也是邊域開展的想像。根據梅新林所云，中國開發地域，總體趨向是由西向東，從北向南的循環往復運動，並指出第三次運動始於秦漢，終於南北朝，依次從三秦文學向中原文學、吳越文學流動，最後重心落在吳越文學區系。⁴⁴此說頗符合六朝地理方域之拓展，秦漢時期以三秦地區為主，漢代建東都轉向中原，典午南渡則轉向吳越地區，此後南朝之發展咸以吳越為地理核心。在此軸心之外的區域，不是常人所能抵達，遂添加了許多的奇食異饌書寫，製造域外仙境樂園的想像，而在漸次南移輪動的過程中，也增加了南方風土的書寫，例如《異苑》、《述異記》、《海內十洲記》等。⁴⁵

六朝志怪的書寫當中，在中國境內有桃花源以建構理想世界，在海外有仙境傳說以滿足神話想像，在西方則有「烏托邦」（Utopia），以寄託理想國度，「烏托邦」原是托馬斯·莫爾（Tomas Moore, 1478-1535）虛構之島國名稱，具有「空想」的意義，由「u」和「topia」結合而成，意謂不存在的地方，與「No-where」、「No-place」同意；後來發展成概念複雜的觀念，凡是描寫海外、未來的、過去的理想社會皆可稱為烏托邦⁴⁶。是知仙境樂園之異域書寫並非中國獨有。烏托邦存在於「欲求、想像」之中，同時也只存於理想社會藍圖的建構之中，不存在於現實世界，是一種理想的寄託。六朝志怪不斷地建構神話海外仙島人物異產的圖像，事實上是映現人類長生不死的思維。不生不死的樂園建構在何處？烏托邦對照著現實世界是一種理想樂園的投射，也是一種欲望、願望的投射，事實上，在「長生不死」的觀念中，六朝志怪之書寫有思維轉折歷程，一、先是人類企羨彼世彼境的仙山海島的神仙樂園，引發人類的祈嚮，想像建構出一個神仙樂園，是人類無法臨現的境域。二、人類無法臨現生存的神仙島嶼，轉而追求仙人飲饌，千里海外求取仙藥，冀求不死。三、在無法完成求取仙藥的過程，轉而回歸到此世此境之不死追求，由煉丹、服食、導

⁴⁴ 見梅新林著《中國古代文學地理形態與演變》（上海：復旦大學出版社，2006.10）冊下，第五章〈文學地理的區系輪動〉，頁580-581。

⁴⁵ 雖然《博物志》、《搜神記》與上列南方諸書內容多有重出，卻具體而微地映現六朝服食觀念，乃因承襲遠古神話傳說而變本加厲、踵事增華。

⁴⁶ 西方社會主義者將「烏托邦」與某種變革社會理想或企圖聯繫。馬克思加強「烏托邦的」和「實踐」或「實現」之間的反義聯繫；恩格斯是用「烏托邦／科學」將馬克思主義和非馬克思主義的社會學說分開。見陳岸瑛、陸丁：《新烏托邦主義》（台北：揚智文化事業有限公司，2001）頁6。

引來進行延壽不死的想望。⁴⁷此所以劉大杰揭示魏晉時代的人生觀是「厭世不厭生」⁴⁸所以流行逍遙論、養生論、縱欲論三種不同論見，而六朝服食觀念即是在養生論的導引下益發蓬勃。

職是，異食書寫，背後要透顯的是中國人對長生不死的執念，不僅在志怪有異食書寫，在詩歌之中，亦充斥遊仙詩之書寫，具體反映人生有限，企求長生不死是人類最深沈的願望。

（四）異食心理意識之虛實映象

馬斯洛 (Abraham Maslow, 1918-1970) 曾經提出人有五個層次的需求：生理的、安全的、愛與歸屬、尊重的、自我實現的需要⁴⁹。順是，飲食是一種生理需求，也是一種物質享受；是一種個人的意動行為，也可以是人我共食交際活動的行為；是一種群體歡樂的表現，更是文化認同及身份位階的表徵，在完成生理與安全的需求，進而在人我共飲同歡中建構「愛與歸屬」的需求，進而達致尊重與自我實現的需求。追求延壽與長生不死，成為六朝人實現自我的一種歷程。

觀察六朝異食書寫，逆出中國儒家的禮法。儒家對飲食所張設的義理內容是以禮教為主，規定各種祭儀、宴飲之內容必須恪遵，以饗天神地祇人鬼。至於佛教則以不殺生之齋戒為主⁵⁰，在《冥祥記》、《冤魂志》中多反映齋戒不殺生的食饌之法，佛教以空無為義理核心，我身為空幻，故不追求現世享受與延年益壽，而道教居然以服餌養生為終極追求，遂使佛教以我身為幻之觀念與道教長生不死觀念相舐觸。而六朝志怪沿承道教從道家清靜無為、不為物累發展而出，走向一個追求現世

⁴⁷ 余英時稱起源於遠古渴望長壽的傳統不朽為「世間不朽」，後來的仙人不朽為「彼世不朽」，見余英時著，侯旭東譯《東漢生死觀》（台北：聯經出版社，2008）第一章〈生與不朽〉。

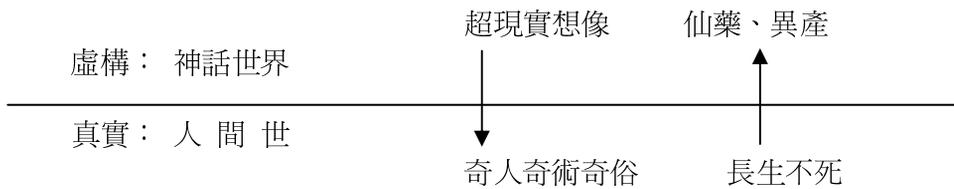
⁴⁸ 劉大杰《魏晉思想論》（上海：上海古籍出版社，1998）第五章〈魏晉時代的人生觀〉第四〈厭世不厭生〉，頁113。

⁴⁹ 見馬斯洛著，劉燁編譯：《馬斯洛的智慧：馬斯洛人本哲學解說》（台北：正展出版公司，2006.5）〈第二章解密人的動機〉，頁33-43。

⁵⁰ 佛教隨機化緣，本不強化素食，然大乘佛教反對肉食、飲酒及食五辛，主要是食肉斷大慈之種，故魏晉南北朝譯經中的《楞伽》、《楞嚴》、《涅槃經·四相品》有素食清淨、戒殺生之思想，迄梁武帝蕭衍，始頒布《斷酒肉文》明文規定禁斷肉腥、戒殺生，素食佛教於焉發展出來。

延壽、長生不死的服食風氣，益與儒家飲食文化、佛教之空幻相距甚遠，此三教如同三條路線並轡發展，互不相涉。然而對於世道人心而言，影響甚鉅的是道教思想，上者可求長生不死，中者可在世俗世界開發延壽想像，下者可建立禳災去禍、治病祛疾的科儀活動，遂使庶民驅之若鶩，致六朝文士以服食、煉丹、美姿儀爲主，呈現其世俗面的普化心理。

我們考察六朝志怪異食書寫，基本上分作兩個世界圖像，其一，在人間世，本應是以現實作爲基礎，但是在摹寫時，卻充滿了超現實的思維，包括了奇人、奇術、奇事、奇俗、奇藥之刻摹，導向延壽益生的想像。其二，在神話世界中，本應是虛構的世界，卻反射出六朝人對長生不死的祈嚮，將慾求投映在異人、異域、異產之飲饌食效中，其對照關係如下所示：



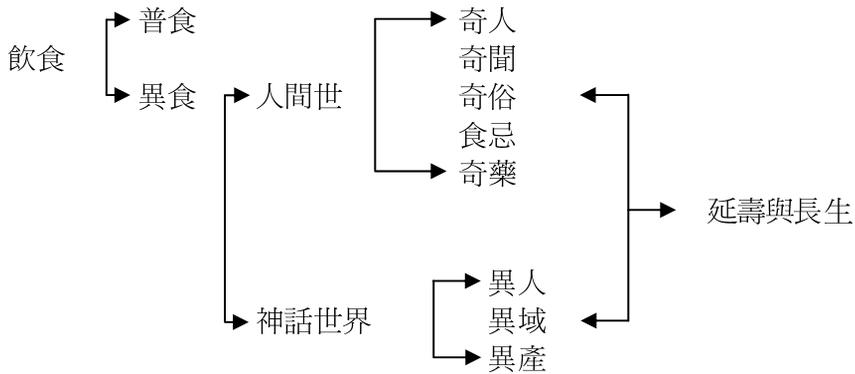
統言之，人間世充滿了似神話世界的超現實想像，而神話世界則是人類延壽、長生不死欲求的投射，無論是神話世界或人間世，皆是人類欲求之流動，在現實與虛構之間不斷地往復來迴，照映虛／實、真／假、現實／超現實之流動的意義。其中豁顯仙藥難求、仙人難遇而煉丹不可成之思維，呈示虛中有實、實中有虛之想像。卡西勒（Ernst Cassirer）曾揭示我們，任何文化皆有所謂的對蹠性（polarity），對蹠的各項，不是互相排拒，而是互相依賴與依存，虛與實，正是相反相成，對立而相互補足。⁵¹

⁵¹ 見卡西勒著、劉述先譯：《人論：人類文化哲學導引》（An essay on man: An introduction to A Philosophy of Human Culture）（東海大學出版，文星書店發行，1959.11，據 1944 耶魯大學初版、1948.5 版譯）又，polarity 甘陽譯：《人論》（台北：桂冠圖書公司，1997）作「基本的兩極化」。頁 324。

五、結論

飲食書寫，有日常生活之普通飲食，亦有奇人軼事之怪異飲饌，自《山海經》始佈示奇食異饌，六朝志怪承此而下，加強異食書寫，逸出儒家對飲食禮法之重視，從《博物志》、《搜神記》、《搜神後記》以降，到《海內十洲記》、《漢武洞冥記》、《異苑》、《述異記》、《神異經》、《續齊諧記》⁵²等作品，內容書寫奇食異饌，扣合六朝志怪之述奇誌怪的精神，其中人間世之飲饌內容，雖然敘寫人間帝王、文人、方士乃至於庶民，其書寫向度不從日常果腹之食材需求著寫，反而側重在奇異之人、事、地、物、俗之書寫，相當程度反映中國人追求長生不死的思維。而在神話世界構寫過程中，反映六朝思維之傳嬗，承接先秦兩漢海外追求仙藥，甚至充份發揮仙境奇花異卉、珍禽異果之食效想像，具體而微地示現六朝人對延壽與長生的企求。雖然長生不死是人類積存的潛意識，但是，六朝更盛之因在於人命浮淺，人的自覺反省，開始走向開發自我的境域，投射在樂園意識的追求中，刻摹仙境更甚於先秦兩漢時期，並且逐漸從海外仙山迴轉到現實世界追求內丹與外丹之導引與服食，透過這種神仙追求，反襯六朝時期紛來沓到的動盪流離，此即是飲饌和社會文化形成一個有機而相反的意義結構：人世益離亂，投射在仙境、服食之追求益烈，彰顯出三個層次：深層紋理是一種追求長生不死的潛意識，積澱在文化的底層；中層紋理透顯社會動盪不安的隱憂，潛伏成暗流在社群中浮移流動；最後，具現在表層的社會現象，則是透過異食書寫、想像仙境來反映這種延壽益生的集體潛意識。透過前文分析，可知六朝志怪示現之飲饌結構如下所示：

⁵² 上列諸書據王國良考校，《海內十洲記》約為宋齊之間作品；《神異經》為六朝文士所撰，近齊梁作品；《漢武洞冥記》題郭憲所作，應為梁朝蕭繹之作。



歸言之，飲食有「普食」與「異食」，六朝志怪不從日常飲饌書寫，反而從「異食」著墨，進行二個向度的書寫，「人間世」從奇人、奇俗、食忌、奇藥來張設延壽與長生的想像；而「神話世界」則從異人、異域、異產來構設海外仙境及奇珍異饌的不生長生圖像，充份發揮六朝人對長生不死的追企。

事實上，在追求長生不死的觀念籠罩下，亦有洞識死亡乃人生之必然，長生乃無稽之談而開展死生之辯，曹丕（187-226）曾在〈論邴儉等事〉一文中揭示其非：「夫生之必死，成之必敗，天地所不能變，聖賢所不能免，然而惑者望乘風雲，與螭龍共駕，適不死之國，國即丹谿，其人浮遊列缺，翱翔倒景，飢餐瓊蕊，渴飲飛泉。然死者相襲，丘壟相望，逝者莫反，潛者莫形，足以覺也。」⁵³魏文帝曹丕對邴儉可辟穀長生，深持懷疑，遂以文疑之，說明生死乃天地不能改變的事實，如果有長生不死之事，則墳丘連綿相望，死者不返，何以解釋此說呢？可見其虛妄。東漢王充（27-97？）早於曹丕，即曾云：「惟人性命，長短有期，人亦蟲物，生死一時，年歷但記，孰使留之？猶入黃泉，消為土灰。」⁵⁴亦喻示人之壽命雖長短不一，終必有死。

人，並非不知生死有命，終必歸於塵土，只是，在面對死生時，仙境的想像與投射、異食的延年與益壽，成為人類潛意識的表抒，銘刻人類心靈最幽深的立體景觀。

⁵³ 輯入嚴可均《全上古三代秦漢三國六朝文·全三國文》卷八魏文帝，冊二，頁1095。

⁵⁴ 王充著、黃暉校釋：《論衡》（北京：中華書局，1990，新編諸子集成第一輯）冊四，卷三〈自紀編〉，頁1209。

附錄一：《周禮·天官冢宰》職掌飲食一覽表

官名	職掌	分配員額	人數
膳夫	食官之長，掌膳饈	上士二人，中士四人，下士八人，府二人，史四人，胥十二人，徒一百二十人	152 人
庖人	主六禽六獸屠宰	中士四人，下士八人，府二人，史四人，賈八人，胥四人，徒四十人	70 人
內饗	主內，割烹煎和	中士四人，下士八人，府二人，史四人，胥十人，徒百人	128 人
外饗	主外，祭祀割烹	中士四人，下士八人，府二人，史四人，胥十人，徒百人	128 人
亨人	爲內外饗煮肉	下士四人，府一人，史二人，胥五人，徒五十人	62 人
甸師	主供野物之荐	下士二人，府一人，史二人，胥三十人，徒三百人。	335 人
獸人	掌狩獵	中士四人，下士八人，府二人，史四人，胥四人，徒四十人。	62 人
虞人	共魚物	中士二人，下士四人，府二人，史四人，胥三十人，徒三百人。	
鱮人	祭祀供羸、蚺等食物	下西四人，府二人，史二人，徒十六人	
臘人	供臘肉	下士四人，府二人，史二人，徒二十人	
酒正	酒官之長	中士四人，下士八人，府二人，史八人，胥八人，徒八十人	
酒人	供酒者	奄十人，女酒三十人，奚三百人	
漿人	掌供王之六飲	奄五人，女漿十五人，奚一百五十人，	
凌人	掌冷藏食物	下士二人，府二人，史二人，胥八人，徒八十人	
籩人	掌四籩之實，即竹食器	奄一人，女籩十人，奚二十人	
醯人	掌四豆者	奄一人，女醯二十人，奚四十人	
醢人	掌五齊七滷	奄二人，女醢二十人，奚四十人	
鹽人	供百事之鹽	奄二人，女鹽二十人，奚四十人	
冢人	掌巾冢以覆食物	奄一人，女冢十人，奚二十人	

附錄二：《隋書·經籍志三》記載南北朝時期飲饌著作一覽表

（本表參考徐海榮《中國飲食史》⁵⁵所編）

一、養殖與種植法	時代	作者	書名	存佚
	南朝		陶朱公養魚法，一卷	佚
			卜式養羊法，一卷	佚
			養豬法，一卷	佚
			月政畜牧栽種法，一卷	佚
			種植藥法，一卷	佚
			種神芝，一卷	佚
	北朝	賈思勰	齊民要術，十卷	存
二、飲食烹調法			崔氏食經，四卷	佚
			食經，十四卷	佚
			食饌次第法，一卷	佚
			四時御食經，一卷	佚
			馬琬食經，三卷	佚
			會稽郡造海味法，一卷	佚
三、食品製造法			家政方，十二卷	佚
			食法雜酒食要方·白酒並作物法，十二卷	佚
			食圖，一卷	佚
			四時酒要方，一卷	佚
			白酒方，一卷	佚
			七日麵酒法，一卷	佚
			雜酒食要方，一卷	佚
			雜藏釀法，一卷	佚
			酒並飲食方，一卷	佚
			饘及鑊蠚方，一卷	佚
			羹臠法，一卷	佚
			北方生醬法，一卷	佚
四、食療法			膳羞養療，二十卷	佚
			論服餌，一卷	佚
			神仙服食經，十卷	佚
			神仙服食神秘方，二卷	佚
	晉	葛洪	神仙服食藥方，十卷	存
			衛叔卿服食雜方，一卷	佚
			服餌方，三卷	佚
			老子禁食經，一卷	佚
			黃帝雜飲食忌，二卷	佚

⁵⁵ 參見徐海榮主編：《中國飲食史》（北京：華夏出版社，1999），卷三魏晉南北朝卷。

			太官食經，五卷	佚
			太官食法，二十卷	佚
	晉	何曾	食疏	
		嵇康	養生篇	
	南齊	虞棕	食珍錄	

參考書暨徵引書目

一、古籍（依時代先後排序）

（晉）張華著、唐久寵校釋：《博物志校釋》，台北：台灣學生書局，1980.6

（晉）葛洪：《神仙傳》（與《疑仙傳》、《列仙傳》合刊，輯入《仙佛靈異叢書》）
台北：廣文書局，1989.12

（晉）葛洪：《神仙傳》，漢魏叢書本，輯入叢書集成初編，北京：中華書局，1991

（晉）王嘉撰：（梁）蕭綺錄，齊治平校注，《拾遺記》，台北：木鐸出版社，1982

（晉）干寶：《搜神記》，台北：里仁書局，1982.9

（晉）陶潛：《搜神後記》，台北：木鐸出版社，1982

（南朝宋）劉敬叔撰：《異苑》二冊，學津討原本，輯入百部叢書集成，台北：藝文印書館，1968 影印

（梁）任昉，（清）馬俊良輯刊：《述異記》，龍威秘書本，輯入百部叢書集成，
台北：藝文印書館，1968 影印

李劍國輯校：《新輯搜神記·新輯搜神後記》二冊，北京：中華書局，2008.5 二刷

李劍國輯釋：《唐前志怪小說輯釋》（內含三十三種志怪），台北：文史哲出版社

魯迅：《古小說鈎沈》（內含三十二種志怪），濟南：齊魯書社，1997.11

王國良校釋：《神異經研究》（內含校釋），廣漢魏叢書本，台北：文史哲出版社，
1985

周次吉撰：《神異經研究》（內含校釋），漢魏叢書本，台北：文津出版社，1986

王國良校釋：《搜神後記研究》（內含校釋），學津討原本，台北：文史哲出版社，

1978

王國良校釋：《海內十洲記研究》（內含校釋），顧氏文房小說本，台北：文史哲出版社，1993.10

王國良校釋：《續齊諧記研究》（內含校釋）顧氏文房小說本，台北：文史哲出版社，1987.12

王國良校釋：《冥祥記研究》（內含校釋），台北：文史哲出版社，1999

王國良校釋：《漢武洞冥記研究》（內含校釋），顧氏文房小說本，台北：文史哲出版社，1989

王國良校釋：《顏之推冤魂志研究》（內含校釋），台北：文史哲出版社，1995.6
（明）吳琯校刊，《六朝逸史：六朝事跡編類》二冊，古今逸史本，輯入百部叢書集成，台北：藝文印書館，1968

二、今人論著（依作者姓氏筆畫排序）

白川靜著、王孝廉譯：《中國神話》，台北：長安出版社，1986.10 二版

卡西勒（Ernst Cassirer）著，黃漢青·陳衛平譯：《國家的神話》（*The Myth of The State*），台北：成均出版社，1983.05

卡西勒（Ernst Cassirer）著、羅興漢譯：《符號·神話·文化》（*Symbol, Myth, and Culture*）（據美國耶魯大學出版社1979年版譯），台北：結構群文化事業有限公司，1990.04

李劍國：《唐前志怪小說史》（修訂本），天津：天津教育出版社，2006.1 二刷

李豐楙：《六朝隋唐仙道類小說研究》，台北：台灣學生書局，1997 初版二刷

林乃燊：《中國飲食文化》，上海人民出版社，1989.10

周次吉：《六朝志怪小說研究》，台北：文津出版社，1986.06

徐海榮主編：《中國飲食史》，卷三，北京：華夏出版社，1999

張玉欣、楊秀萍著：《飲食文化概論》，台北：揚智文化事業股份有限公司，2004

廖炳惠：《吃的後現代》，台北：二魚文化事業有限公司，2004

廖芮茵：《唐代服食養生研究》，台北：台灣學生書局，2004.5

- 劉苑如：《身體·性別·階級：六朝志怪的常異論述與小說美學》，台北：中央研究院中國文哲研究所，2002.12
- 謝明勳：《六朝小說本事考索》，台北：里仁書局，2003.01
- 謝明勳：《六朝志怪小說故事考論：傳承、虛實問題之考察與析論》，台北：里仁書局，1999
- 黛安·艾克曼 (Diane Ackerman) 著、莊安祺譯：《感官之旅》(*A Natural History of the Senses*)，台北：時報文化股份有限公司，1993
- 顏進雄：《六朝服食風氣與詩歌》，台北：文津出版社，1993
- A. W. Logue 著，游恆山譯：《飲食心理學》，台北：五南圖書出版股份有限公司，1996
- Jeffrey C. Alexander、Steven Seidman 主編，吳潛誠總編校：《文化與社會》(*Culture and Society*) 台北：立緒文化事業有限公司，1998 二刷

三、期刊論文

- 王保國：〈地理環境、飲食結構與中原文化特徵的形成〉，《東方藝術第四屆研討會》，頁 59-61。無出版時間。
- 王靜：〈魏晉南北朝的移民與飲食文化交流〉，《南寧職業技術學院學報》，2008 年第十三卷第四期，頁 5-8
- 任輝：〈飲食文化中的存在哲學〉，《河北理工大學學報》(社會科學版)，2007.2 第七卷第一期，頁 91-95
- 李亦園：〈中國飲食文化研究的理論圖像〉，輯入《第六屆中國飲食文化學術研討會論文集》，財團法人中國飲食文化基金會，2000.09
- 李豐楙：〈正常與非常：生產、變化說的結構性意義：試論干寶《搜神記》的變化思想〉輯入《第二屆魏晉南北朝文學與思想學術研討會論文集》第二輯
- 蔡曉梅、司徒尙紀：〈中國地理學視角的飲食文化研究回顧與展望〉，雲南地理環境研究，2006.09，第十八卷第五期